Anónimo

En busca de una ética universal (II)

Nueva mirada sobre la ley natural

Sumario

Observación previa: El tema «En Busca de una ética universal: nueva mirada sobre la ley» ha sido presentado para el estudio de la Comisión Teológica Internacional. Para preparar este estudio se formó una subcomisión compuesta por Exmo. mons. Roland Minnerath, de los Reverendísimos profesores: p. Serge-Thomas Bonino OP (presidente de la Subcomisión), Geraldo Luis Borges Hackmann, Pierre Gaudette, Tony Kelly CssR, Jean Liesen, John Michael McDermott SI, de los profesores Johannes Reiter y Barbara Hallensleben, con la colaboración de s.e. mons. Luis Ladaria SI, secretario general. La discusión general tuvo lugar con ocasión de la sesión plenaria de la misma CTI, celebrada en Roma, en el mes de octubre del 2006 y del 2007 y en diciembre 2008. El documento ha sido aprobado por unanimidad en la Comisión en la sesión del 16 de diciembre de 2008 y ha sido propuesto a su presidente el cardenal William J. Levada, que ha dado su aprobación para la publicación.

Vamos ahora a exponer la primera parte, es decir, los tres últimos capítulos del Documento de la Comisión Teológica Internacional.

Capítulo tercero

Los fundamentos teóricos de la ley natural

3.1 De la experiencia a la teoría

60. La adquisición espontánea de los valores éticos fundamentales, que se expresan en los preceptos de la ley natural, constituye el punto de partida del proceso que conduce después, al sujeto moral, hasta el juicio de conciencia, en el cual enuncia cuales son las exigencias morales que se imponen en su situación concreta. Es

deber del teólogo y del filósofo, retomar esta experiencia en la adquisición de los primeros principios de la ética, para probar su valor y fundamentarla mediante la razón. El reconocimiento de estos fundamentos filosóficos o teológicos no condiciona, sin embargo la adhesión espontánea a los valores comunes. El sujeto moral puede llevar a cabo en la práctica las orientaciones de la ley natural sin ser capaz, por motivos de particulares condicionamientos intelectuales, de comprender explícitamente los fundamentos teóricos últimos.

61. La justificación filosófica de la ley natural, presenta dos niveles de coherencia y de profundidad. La idea de una ley natural se justifica sobre todo en el plano de la observación reflexiva de las constantes antropológicas que caracterizan una conseguida humanización de la persona y una vida social armonizada. La experiencia reflexiva, conducida por las sabidurías tradicionales, por las filosofías o por las ciencias humanas, permite determinar algunas de las condiciones requeridas para que cada uno demuestre lo mejor posible, las propias capacidades humanas en su vida personal y comunitaria (59). Así, se reconoce que ciertos comportamientos expresan una ejemplar excelencia en el modo de vivir y de realizar la propia vida humana. Esos comportamientos, definen las grandes líneas de un ideal ciertamente moral en una vida virtuosa «según la naturaleza», es decir de manera conforme a la naturaleza profunda del sujeto humano (60).

62. Solamente la asunción de la dimensión metafísica de lo real puede dar a la ley natural su plena y completa justificación filosófica. La metafísica permite comprender que el universo no tiene en sí mismo la razón última de ser, y manifiesta la estructura fundamental de lo real: la distinción entre Dios, el mismo Ser subsistente, y los otros puestos por Él en la existencia. Dios es el Creador, la fuente

libre y trascendente de todos los otros seres. Estos, reciben de Él, «con medida, cálculo y peso» (*Sap* 11,20), la existencia según una naturaleza que los define. Las criaturas son, por tanto, la epifanía de una sabiduría creadora personal, de un *Logos* fundador que se expresa y manifiesta en ellas. «Cada criatura es verbo divino, porque es palabra de Dios», escribe San Buenaventura (61).

63. El Creador no es únicamente el principio de las criaturas, sino también el fin trascendente hacia el cual tienden por naturaleza. Por eso las criaturas poseen un dinamismo que les lleva a realizarse, cada una a su modo, en la unión con Dios. Tal dinámica es trascendente, en la medida de que procede de la ley eterna, es decir del plan de la divina providencia que existe en el espíritu del Creador (62). Pero es también inmanente, porque no está impuesto desde el exterior de las criaturas, sino que está inscrito en su misma naturaleza. Las criaturas puramente materiales realizan espontáneamente la ley de su ser, mientras que las criaturas espirituales lo realizan de modo personal. En efecto, interiorizan los dinamismos que las definen y los orientan libremente hacia la propia y completa realización. Se formulan a sí mismas como normas fundamentales de su actuar moral –es la ley moral propiamente dicha- y se esfuerzan en realizarlas libremente. La ley natural se define por tanto, como una participación de la ley eterna (63). Está mediatizada, por una parte por las inclinaciones de la naturaleza, expresiones de la sabiduría creadora, y por otra, por la luz de la razón humana que interpreta y que es ella misma, a una participación creada a la luz de la inteligencia divina. La ética se presenta así, como una «teonomía participada» (64)

3.2 Naturaleza, persona y libertad

64. La noción de naturaleza es particularmente compleja y no es

unívoca. En filosofía, el pensamiento griego de la *physis* juega un papel acertado. En él, la naturaleza designa el principio de identidad ontológica específica de un sujeto, esto es, su esencia, que se define como un conjunto de características inteligibles estables. Tal esencia toma el nombre de naturaleza sobre todo cuando es entendida como el principio interno del movimiento que orienta al sujeto hacia su realización. La noción de naturaleza no hace referencia a un dato estático, sino que significa el principio dinámico real del desarrollo del sujeto y de su actividad específica. La noción de naturaleza está formada sobre todo pensando en las realidades materiales y sensibles, pero no se limita a ese ámbito «físico» y se a plica analógicamente a las realidades espirituales.

65. La idea según la cual, los seres poseen una naturaleza, se impone al espíritu cuando ello quiere dar razón de la finalidad inmanente a los seres y de la regularidad que percibe en su modo de actuar y reaccionar (65). Considerar a los seres como naturaleza significa reconocerles una consistencia propia y afirmar que son centro relativamente autónomos en el orden del ser y del obrar, y no simplemente ilusiones o construcciones temporales de la conciencia. Estas «naturalezas» no son unidades ontológicas cerradas en sí mismas y simplemente yuxtapuestas la una a la otra. Actúan la una sobre la otra, teniendo entre ellas complejas relaciones de causalidad. En el orden espiritual, las personas entrelazan relaciones intersubjetivas. Las naturalezas forman una red y, en última instancia, un orden, es decir una serie unificada por la referencia a un principio (66).

66. Con el cristianismo la *physis* de los antiguos, es repensada e integrada en una visión más amplia y más profunda de la realidad. Por una parte, el Dios de la revelación cristiana, no es un simple

componente del universo, ni un elemento del gran Todo de la naturaleza. Al contrario, es el Creador, trascendente y libre, del universo, En efecto, el universo finito no puede fundarse a sí mismo, sino que apunta hacia el misterio de un Dios infinito, que por amor lo ha creado *ex nihilo* y queda libre de intervenir en el curso de la naturaleza cada vez que quiera. Por otra parte, el misterio trascendente de Dios, se refleja en el misterio de la persona humana como imagen de Dios. La persona humana, es capaz de conocer y de amar; está dotada de libertad, es capaz de entrar en comunión con otros y está llamada por Dios a un destino que trasciende la finalidad de la naturaleza física. Ello se cumple en una libre y gratuita relación de amor con Dios que ser realiza en la historia.

67. Con su insistencia en la libertad como condición de la respuesta del hombre a la iniciativa del amor de Dios, el cristianismo ha contribuido de manera determinante a poner en el puesto debido a la noción de persona en el discurso filosófico, así como, a tener una influencia decisiva sobre las doctrinas éticas. Además, la exploración teológica del misterio cristiano, ha llevado a una profundización muy significativa en el tema filosófico de la persona. Por una parte, la noción de persona sirve para señalar en su distinción, al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo en el misterio infinito de la única naturaleza divina. Por otra parte, la persona es el punto en el que, respetando la distinción y la distancia entre las dos naturalezas, divina y humana, se establece la unidad ontológica del Hombre-Dios, Jesucristo. En la tradición teológica cristiana, la persona presenta dos aspectos complementarios. Por una parte, según la definición de Boecio, tomada de la teología escolástica, la persona es una «sustancia (subsistente) individual de naturaleza racional» (67). Ello nos conduce a la unicidad de un sujeto ontológico que, siendo de

naturaleza espiritual, goza de una dignidad y de una autonomía que se manifiesta en la conciencia de sí y en la libre paternidad del propio obrar. Por otra parte, la persona se manifiesta en su capacidad de entrar en relación: ejercita su acción en el orden de la intersubjetividad y de la comunión en el amor.

68. La persona no se opone a la naturaleza. Al contrario, naturaleza y persona son dos nociones que se completa, Por un aparte, cada persona humana es una realización única de la naturaleza humana entendida en sentido metafísico. Por otra parte, la persona humana, en las elecciones libres con las que responde en su concreto «aquí y ahora» a la propia vocación única y trascendente, asume las orientaciones dadas por su naturaleza. En efecto, la naturaleza pone las condiciones de ejercicio de la libertad e indica una orientación para la elección que la persona debe efectuar. Indagado la inteligibilidad de su naturaleza, la persona descubre así el camino de la propia realización.

3.3 La naturaleza, el hombre y Dios: de la armonía al conflicto

69. El concepto de ley natural supone la idea de que la naturaleza es para el hombre la portadora de un mensaje ético y constituye una norma moral implícita que la razón humana actualiza. La visión del mundo, dentro de la cual la doctrina de la ley natural se ha desarrollado y encuentra todavía hoy su sentido, implica la convicción razonada de que existe una armonía entre las tres sustancias, que son: Dios, el hombre y la naturaleza. Desde esta perspectiva, el mundo es percibido como un todo inteligible, unificado con una común referencia de los seres que lo forman, a un principio fundador, a un *Logos.* Más allá del *Logos* impersonal e inmanente, descubierto por el estoicismo y presupuesto de la ciencia moderna sobre la

naturaleza, el cristianismo afirma que hay un *Logos* personal, trascendente y Creador. «No son los elementos del cosmos, las leyes de la materia las que, en definitiva, gobiernan el mundo y el hombre, sino que un Dios personal gobierna las estrellas, esto es, el universo; no son las leyes de la materia y de la evolución la última instancia, sino la razón, la voluntad, el amor –una Persona (68). El *Logos* divino personal –Sabiduría y Palaba de Dios- es no sólo el Origen y el Modelo inteligible trascendente del universo, sino también aquello que lo mantiene en una unidad armoniosa y lo conduce hacia su fin (69). Con el dinamismo que el Verbo creador ha inscrito en lo íntimo de los seres, los orienta hacia su plena realización. Esta orientación dinámica, no es otra cosa que gobierno divino, que lleva a cabo en el tiempo el plan de la providencia, es decir de la ley eterna.

70. Cada criatura participa a su manera del *Logos*. El hombre, porque se define por la razón o *logos*, toma parte de modo eminente. En efecto, con la razón, está en grado de interiorizar libremente las intenciones divinas manifestadas en la naturaleza de las cosas. Él las formula para sí bajo la forma de una ley moral que inspira y orienta la propia acción. Desde esta perspectiva, el hombre no es «otro» de la naturaleza. Al contrario, establece con el cosmos un vínculo de familiaridad, fundamentado sobre una común participación del *Logos* divino.

71. Por diversos motivos históricos y culturales, que se recogen de modo particular en la evolución de las ideas durante la Alta edad media, tal visión del mundo ha perdido su preeminencia cultural. La naturaleza de las cosas ya no es más, ley, para el hombre moderno y no es tampoco una referencia para la ética. En el plano metafísico, la sustitución de los pensamientos sobre la univocidad del ser por los de la analogía del ser y después el nominalismo, han minado los

fundamentos de la doctrina de la Ceración como participación del *Logos* que daba razón de una cierta unidad entre el hombre y la naturaleza. El universo nominalista de Guillermo de Ockham se reduce a una yuxtaposición de realidades individuales sin profundidad, porque cada universo real, es decir, cada principio de comunión entre los seres, es denunciado como una ilusión lingüística. En el plano antropológico el desarrollo del voluntarismo y la correlativa exaltación de la subjetividad, definida como la libertad de la indiferencia frente a cada inclinación natural, han excavado un foso entre el sujeto humano y la naturaleza. Así, algunos mantienen que la libertad humana es esencialmente el mantener que no cuenta nada aquello que es el hombre por naturaleza. El sujeto debería por eso rechazar como insignificante aquello que no ha elegido personalmente, y decidir por sí mismo que cosa es ser hombre. El hombre siempre se ha comprendido a sí mismo como un «animal desnaturalizado», un ser antinatural que tanto más se afirma cuanto más se opone a la naturaleza. La cultura propia del hombre, es ahora definida no como una humanización o una transfiguración de la naturaleza con el espíritu, sino como una negación pura y simple de la naturaleza. El principal resultado de tal evolución ha sido la escisión de la realidad en tres esferas separadas, es más opuestas: naturaleza, subjetividad humana y Dios.

72. Con el eclipsarse de la metafísica del ser, la única capaz de fundamentar sobre la razón, la unidad diferenciada de lo espiritual y de la realidad materia, y con el crecimiento del voluntarismo, el reino del espíritu ha sido radicalmente opuesto al reinado de la naturaleza. La naturaleza ya no es considerada como una epifanía del *Logos*, sino como « un otro» del espíritu. Ha sido reducida al ámbito de la corporeidad y de la estricta necesidad, y de una corporeidad sin

profundidad, porque el mundo del cuerpo se identifica con lo extenso, ciertamente está regulada por leyes matemáticas inteligibles, pero privada de cualquier teleología o finalidad inmanente. La física cartesiana y después la física newtoniana han difundido la imagen de una materia inerte, que obedece pasivamente a las leyes del determinismo universal que el Espíritu divino le impone y que la razón humana puede conocer y apadrinar perfectamente (70). Solamente el hombre puede infundir un sentido y un proyecto en esta masa amorfa e insignificante que le manipula con la técnica para sus propios fines. La naturaleza deja de ser padre de la vida y de la sabiduría, para convertirse en el lugar en el que se afirma la potencia prometeica del hombre. Esta visión parece dar valor a la libertad humana, pero de hecho, oponiendo libertad a naturaleza, priva a la libertad humana de cualquier norma objetiva para su conducta. La conduce a la idea de una creación humana del todo arbitraria, hasta el más puro y simple nihilismo.

73. En este contexto, en el que la naturaleza no guarda ninguna racionalidad teleológica e inmanente y parece haber perdido la afinidad o parentesco con el mundo del espíritu, el paso al conocimiento del deber ser, no puede ya derivarse del conocimiento del ser, llega a ser efectivamente imposible y cae bajo la crítica del «sofismo o paralogismo naturalista (*naturalistic fallacy*)», denunciada por David Hume y después por Edward Moore en su *Principia* (1903). En efecto, el bien está dividido en ser y verdad. La ética está separada de la metafísica.

74. La evolución en la comprensión de la relación del hombre con la naturaleza se traduce seguramente en el renacimiento de un dualismo antropológico radical que opone el Espíritu al cuerpo, porque el cuerpo es en cierto modo la «naturaleza» en cada uno de nosotros

(71). Tal dualismo se manifiesta en el rechazo a reconocer cualquier significación humana y ética en las inclinaciones naturales que preceden las elecciones de la razón individual. El cuerpo, realidad juzgada como extraña a la subjetividad, se convierte en un puro «tener», un objeto manipulado por la técnica en función de los intereses de la subjetividad individual (72).

75. Además, al surgir una concepción de la metafísica en la que la acción humana y la acción divina entran en concurrencia, porque son entendidas de modo unívoco y puestas, de modo torcido, sobre el mismo plano, la afirmación, legítima de la autonomía del sujeto humano implica que Dios sea excluido de la esfera de la subjetividad humana. Cada referencia a una normativa proveniente de Dios o de la naturaleza como expresiones de la sabiduría de Dios, esto es, cada «heteronomía», es percibida como una amenaza para la autonomía del sujeto. La noción de ley natural aparece entonces incompatible con la auténtica dignidad del sujeto.

3.4 El camino hacia una reconciliación

76. Para dar todo su sentido y toda su fuerza a la noción de ley natural como fundamento de una ética universal, es preciso volver la mirada a la sabiduría, de orden propiamente metafísico, capaz de abrazar simultáneamente a Dios, al cosmos y a la persona humana para reconciliarlos en la unidad analógica del ser, gracias a la idea de creación como participación.

77. Antes de nada, es esencial desarrollar una idea no concurrente con la articulación de la causalidad divina y la libre actividad del sujeto humano. El hombre se realiza a sí mismo insertándose libremente en la acción providencial de Dios, y no oponiéndose a ella.

Debe descubrir con la razón y después asumir y conducirse libremente a realizaciones y dinamismos profundos que definen la naturaleza. En efecto, la libertad supone que la voluntad humana sea «puesta bajo presión» por el deseo natural de bien y del fin último. El libre arbitrio se ejercita entonces en la elección de los objetos finitos que permiten alcanzar ese fin. En la relación con estos bienes, los cuales ejercen una atracción, que no es determinante, la persona conserva la paternidad de la propia elección por su apertura innata al Bien absoluto. La libertad no es por tanto una absoluta auto-creación de sí mismo, sino una propiedad eminente de cada hombre.

78. Una filosofía de la naturaleza que tenga en cuenta la profundidad inteligible del mundo sensible y, sobre todo, una metafísica de la creación, permiten después superar la tentación dualista y gnóstica de quitar a la naturaleza la significación moral. Desde este punto de vista, es necesario superar la mirada reductiva con que la cultura técnica dominante lleva a poner sobre la naturaleza, para redescubrir el mensaje moral del que es portadora como obra del *Logos*.

79. Sin embargo, la rehabilitación de la naturaleza humana y de la corporeidad en la ética no puede equivales a un cierto «fisicismo». En efecto algunas posiciones moderna de la ley natural han negado gravemente la necesaria integración de las inclinaciones naturales en la unidad de la persona. Descuidando la consideración de la unidad de la persona humana, se absolutizan las inclinaciones naturales de las diversas «partes» de la naturaleza humana, poniéndolas unas junto a otras sin jerarquizarlas y tratando de integrarlas en la unidad del proyecto global del sujeto. Explica Juan Pablo II, «las inclinaciones naturales no adquieren una cualidad moral, si no es por su relación con la persona humana y su realización auténtica» (73). Hoy, por tanto, se necesita tener presentes las dos verdades juntas. Por una

parte, el sujeto humano no es una unión o una yuxtaposición de inclinaciones naturales diversas y autónomas, sino que es un todo sustancial y personal llamado a responder al amor de Dios y a unificarse mediante una orientación reconocida hacia un fin último, que jerarquiza los bienes parciales manifestados en las diversas tendencias naturales. Tal unificación de las tendencias naturales en función de los fines superiores del espíritu, esto es, tal humanización de los dinamismos inscritos en la naturaleza humana, no constituye de hecho una violencia hacia ellos. Al contrario, es la realización de una promesa ya inscrita en ellos (74). Por ejemplo, el alto valor espiritual que se manifiesta en el don de sí en el amor recíproco de los esposos, está ya inscrito en la naturaleza misma del cuerpo sexuado, que encuentra en esta realización espiritual su última razón de ser. Por otra parte, en este todo orgánico, cada parte conserva un significado propio e irreducible, del que la razón debe tener en cuenta en la elaboración del proyecto global de la persona. La doctrina de la ley moral natural, debe afirmar el papel central de la razón en realización de un proyecto de vida propiamente humano, y junto a esto, la consistencia y el significado propio de los dinamismos naturales pre-racionales (75).

80. El significado moral de los dinamismos naturales pre-racionales sale a la luz en la enseñanza sobe los pecados contra natura. Ciertamente, cada pecado es contra la naturaleza en cuanto que se opone a la recta razón y obstaculiza el desarrollo auténtico de la persona humana. Sin embargo, algunos comportamientos son considerados de modo especial pecados contra natura en la medida en que contradicen más directamente el sentido objetivo de los dinamismos naturales que la persona debe asumir en la unidad de su vida moral /76). Así, el suicidio deliberado y querido va contra la

inclinación natural a conservar y hacer fructificar la propia existencia. También algunas prácticas sexuales se oponen directamente a la finalidad inscrita en el cuerpo sexuado del hombre. Por eso contradicen también los valores interpersonales que deben promover una vida sexual responsable y plenamente humana.

81. El riesgo de absolutizar la naturaleza, reducida a puro componente físico o biológico, y descuidar la propia vocación intrínseca a estar integrado en un proyecto espiritual, amenaza hoy a algunas tendencias radicales del movimiento ecológico. El disfrute irresponsable de la naturaleza por parte de los hombres, que buscan únicamente el provecho económico y el peligro que esto lleva consigo para la biosfera, golpean justamente las conciencias. Sin embargo, la «ecología profunda (*deep ecology)*» constituye una reacción excesiva. Esta sostiene una supuesta igualdad de las especies de los vivientes, sin reconocer un papel particular al ser humano, y eso, paradójicamente, debilita la responsabilidad del hombre en relación con la biosfera de la que forma parte. De manera más radical, algunos llegan a considerar al ser humano como un virus destructor que afectaría a la integridad de la naturaleza, y rechazan el significado y el valor en la biosfera. Se alcanza entonces una especie de totalitarismo que excluye la existencia humana en su especificidad y condena el legítimo progreso humano.

82. No se puede dar una respuesta adecuada a los interrogantes complejos de la ecología, si no es dentro del cuadro de una comprensión más profunda de la ley natural, que de valor a la ligazón entre la persona humana, la sociedad, la cultura y el equilibrio de la esfera bio-física en la cual se encarna la persona humana. Una ecología integral debe promover aquello que es específicamente humano, valorando al mismo tiempo el mundo de la naturaleza en su

integridad física y biológica. En efecto, también el hombre como ser moral que busca la verdad y los bienes últimos, trasciende el propio ambiente inmediato, lo hace aceptando la misión especial de velar sobre el mundo natural y de vivir en armonía con él, de defender los valores vitales sin los cuales no pueden mantenerse ni la vida humana ni la biosfera de este planeta (77).Tal ecología integral interpela a todo ser humano y toda comunidad divisando una nueva responsabilidad.

Capítulo cuarto:

la ley natural y la ciudad

4.1 La persona y el bien común

83. Afrontando el orden político de la sociedad, entramos en el espacio regulado por el derecho. En efecto, el derecho aparece cuando más personas entran en relación. El paso de la persona a la sociedad, ilumina la distinción esencial entre ley natural y derecho natural.

84. La persona está en el centro del orden político y social porque es un fin y no un medio. La persona es un ser social por naturaleza, no por elección o en virtud de una pura convención contractual. Para realizarse en cuanto persona tiene necesidad del entrelazamiento de relaciones con otras personas. Se encuentra así en el centro de una red formada por círculos concéntricos: la familia, el ambiente en el que vive y el trabajo, la comunidad de vecinos, la nación y en fin, la humanidad (78). La persona saca de cada uno de estos círculos los elementos necesarios para el propio crecimiento, y al mismo tiempo

contribuye a su perfeccionamiento.

85. Porque los seres humanos tienen vocación de vivir en sociedad con otros, tienen en común un conjunto de bienes a conseguir y de valores a defender. Es lo que se llama el «bien común». Si la persona es un fin en sí mismo, la sociedad tiene el fin de promover, consolidar y desarrollar su bien común. La búsqueda del bien común permite a la ciudad, movilizar las energías de todos sus miembros. En un primer nivel, el bien común se puede entender como el conjunto de las condiciones que permiten a la persona ser siempre más persona humana (79). Al articularse en sus aspectos externos –economía, seguridad, justicia social, educación, acceso al trabajo, búsqueda de lo espiritual y otros-, el bien común es siempre un bien humano (80). En un segundo nivel, el bien común es aquello que da una finalidad al orden político y a la misma ciudad. Bienes de todos y de cada uno en particular, es lo que explica la dimensión comunitaria del bien humano. Las sociedades pueden definirse por el tipo de bien común que intentan promover. En efecto, si se trata de exigencias esenciales al bien común de cada sociedad, la visión del bien común se mezcla con la misma sociedad, en función de la concepción de la persona, de la justicia y del papel del poder público.

4.2 La ley natural, medida del orden político

86. La sociedad organizada con la mirada puesta en el bien común de sus miembros, responde a una exigencia de la naturaleza social de la persona. La ley natural aparece entonces como el horizonte normativo en el cual el orden político está llamado a desenvolverse. Ella define el conjunto de los valores que aparecen como humanizantes para una sociedad. Cuando esto se lleva al ámbito social y político, los valores no pueden ser ya más de naturaleza

privada, ideológica o confesional, ya que afectan a todos los ciudadanos. Esos expresan, no un vago consenso entre ellos, sino que se fundamentan sobre las exigencias de su común humanidad. Con el fin de que la sociedad cumpla correctamente la propia misión de servicio a la persona, debe promover la realización de sus inclinaciones naturales. La persona es anterior a la sociedad, y la sociedad es humanizante solamente si responde a las expectativas inscritas en la persona en cuanto ser social.

87. Tal orden natural de la sociedad al servicio de la persona está compuesto, según la doctrina social de la iglesia, de cuatro valores que derivan de las inclinaciones naturales del ser humano y que diseñan los contornos del bien común que la sociedad debe perseguir, son: La libertad, la verdad, la justicia y la solidaridad (81). Estos cuatro valores se corresponden a las exigencias de un orden ético conforme a la ley natural. Si uno de ellos falla, la ciudad tenderá a la anarquía o al reinado del más fuerte. La libertad es la primera condición de un orden político humanamente aceptable. Sin la libertad de poder seguir la propia conciencia, de expresar las propias opiniones y de perseguir los propios proyectos, no hay una ciudad humana, porque la búsqueda de los bienes privados debe articularse siempre hacia la promoción del bien común de la ciudad. Sin la búsqueda y el respeto de la verdad, no hay sociedad sino la dictadura del más fuerte. La verdad, que no es propiedad de nadie, está en grado de hacer converger a los seres humanos hacia objetivos comunes. Si la verdad no se impone por sí misma, el más hábil impone «su» verdad. Sin justicia no hay sociedad, sino el reino de la violencia. La justicia es el bien más alto que la ciudad puede procurarse. Supone que se busque siempre aquello que es justo, y que el derecho sea aplicado con atención al caso particular, porque la

equidad es lo más elevado de la justicia.

En fin, es necesario que la sociedad se regule de modo solidario, asegurando la ayuda recíproca y la responsabilidad por la suerte de los otros y haciéndolo de modo que los bienes de los que dispone la sociedad puedan responder a las necesidades de todos.

4.3 De la ley natural al derecho natural

88. La ley natural (*lex naturalis*) se expresa como derecho natural (*ius naturale*) cuando se tratan las relaciones de justicia entre los seres humanos: relaciones entre las personas físicas y morales, entre las personas y el poder público, las relaciones de todos con la ley positiva. Se pasa de la categoría antropológica de la ley natural a la categoría jurídica y política de la organización de la ciudad. El derecho natural es la medida inherente al acuerdo entre los miembros de la sociedad. Es la regla y la medida inmanente de las relaciones humanas interpersonales y sociales.

89. El derecho no es arbitrario: la exigencia de justicia, que deriva de la ley natural, es anterior a la formulación y emanación del derecho. No es el derecho el que decide que cosa es justa. Ni siquiera la política es arbitraria: las normas de la justicia no son el resultado de un contrato establecido entre los hombres, sino que provienen sobre todo de la naturaleza misma de los seres humanos. El derecho natural es el engarce de las leyes humanas a la ley natural. Es el horizonte en función del cual el legislador humano debe regularse a la hora de emanar normas, en su misión de servicio al bien común. En este sentido, esto honra la ley natural, inherente a la humanidad del hombre. Al contrario, cuando el derecho natural es negado, la sola voluntad del legislador hace la ley. Entonces el legislador no es ya el

intérprete de lo que es justo y bueno, sino que se atribuye la prerrogativa de ser el criterio último de lo justo.

90. El derecho positivo debe esforzarse en poner por obra las exigencias del derecho natural. Ya sea a modo de conclusión (el derecho natural prohíbe el homicidio, el derecho positivo prohíbe el aborto), ya sea como determinación (el derecho natural manda castigar a los culpables, el derecho positivo penal determina las penas a aplicar para cada categoría de delitos) (82). En cuanto que derivan verdaderamente del derecho natural y por tanto de la ley eterna, las leyes humanas positivas obligan en conciencia. En caso contrario no obligan. «Si la ley no es justa, no es ley» (83). Las leyes positivas pueden, es más, deben cambiar para permanecer fieles a su propia vocación. En efecto, por una parte, existe un progreso de la razón humana que, poco a poco, es más consciente de lo que se adapta mejor al bien de la comunidad, por otra parte, las condiciones históricas de la vida de las sociedades se modifica (para bien o para mal) y las leyes se deben adaptar (84). Así el legislador debe determinar lo que es justo en el momento concreto de las situaciones históricas (85).

92. Los derechos naturales son medidas de las relaciones humanas anteriores a la voluntad del legislador. Estos, son dados porque los hombres viven en sociedad. El derecho natural es aquello que es naturalmente justo antes de cada formulación legal. Se expresa particularmente en los derechos subjetivos de la persona como el derecho al respeto de la propia vida, a la integridad de la persona, a la libertad religiosa, a la libertad de pensamiento, el derecho a formar una familia y de educar a los hijos según las propias convicciones, el derecho de asociarse con otros, de participar en la vida de la colectividad… Estos derechos, a los cuales el pensamiento

contemporáneo atribuye gran importancia, tienen su fuente, no en los deseos fluctuantes de los individuos, sino en la estructura misma de los seres humanos y de sus relaciones humanizadoras. Los derechos de la persona humana surgen, por tanto, del justo orden que debe reinar en las relaciones entre los hombres. Reconocer estos derechos naturales del hombre, significa, reconocer el orden objetivo de las relaciones humanas fundadas sobre la ley natural.

4.5 El orden político no es el orden escatológico

93. En la historia de las sociedades humanas, a menudo el orden político ha sido entendido como el reflejo de un orden trascendente y divino. Así, los antiguos cosmólogos fundamentaban y justificaban una teología política en la cual el soberano aseguraba la unión entre el cosmos y el universo humano. Se trataba de hacer entrar al universo de los hombres en la armonía preestablecida del mundo. Con la aparición del monoteísmo bíblico, el universo es entendido como obediente a las leyes que el Creador le ha dado. El orden de la ciudad se alcanza cuando son respetadas las leyes de Dios, del rastro inscrito en los corazones. A la larga, han prevalecido en la sociedad, formas de teocracia que se organizaban según los principios y valores sacados de los libros de los santos. No había distinción entre la esfera de la revelación religiosa y la esfera de la organización de la ciudad. Pero la Biblia ha desacralizado el poder humano, aunque varios siglos de ósmosis teocrática, en ambiente cristiano, han oscurecido la distinción esencial entre orden político y orden religioso. A este propósito, es necesario distinguir bien la situación de la primera alianza, en la que la ley divina dada por Dios era también la ley del pueblo de Israel, y la de la nueva alianza, que introduce una distinción y una relativa autonomía entre el orden religioso y el político.

94. La revelación bíblica invita a la humanidad a considerar que el orden de la creación es un orden universal en el que participa toda la humanidad, y que tal orden es accesible a la razón. Cuando hablamos de ley natural, se trata del orden querido por Dios y comprendido en la naturaleza humana. La Biblia pone una distinción entre este orden de la creación y el orden de la gracia, a la cual se accede por la fe en Cristo. Ahora, el orden de la ciudad no es este orden definitivo y escatológico. El ámbito de la política no es aquel de la ciudad celeste, don gratuito de Dios. Esto deriva del orden imperfecto y transitorio en el que viven los hombres, en cuanto avanzan hacia su realización en el devenir de la historia. Según San Agustín, lo propio de la ciudad terrestre es estar mezclados: viven los justos y los injustos, los creyentes y los no creyentes (86). Deben vivir temporalmente juntos según las exigencias de su naturaleza y la capacidad de su razón.

95. El estado no puede erigirse en poseedor del sentido último. No puede imponer una ideología global, ni una religión (tampoco laica), ni un pensamiento único. El ámbito del sentido último, en la sociedad civil, es asumido por las organizaciones religiosas, por las filosofías y por la espiritualidad; éstas deben contribuir al bien común, reforzar el vínculo social y promover los valores universales que fundamentan el mismo orden político. Esto no significa transportar sobre la tierra el reino de Dios que vendrá. Lo puede anticipar con sus progresos en el ámbito de la justicia, de la solidaridad y de la paz. No puede querer instaurarlo mediante la constricción.

4.6 El orden político es un orden temporal y racional

96. Si el orden político no es el ámbito de la verdad última, debe sin embargo estar abierto a la continua búsqueda de Dios, de la verdad y de la justicia. La «legítima y sana laicidad del Estado» (87) consiste

en la distinción entre el orden sobrenatural de la fe teologal y el orden político. Este último no se puede jamás confundir con el orden de la gracia al que los hombres son llamados a adherirse libremente. Está ligado más bien a la ética humana universal inscrita en la naturaleza humana. La ciudad debe así procurar a las personas que la componen aquello que es necesario para la plena realización de su vida humana., y esto incluye algunos valores espirituales y religiosos, como la libertad para los ciudadanos para decidir en relación al Absoluto y a los bienes supremos. Pero la ciudad, cuyo bien común es de naturaleza temporal, no puede procurar los bienes sobrenaturales, que son de otro orden.

97. Si Dios y toda trascendencia debiera ser excluido del horizonte de la política, no quedaría más que el poder del hombre sobre el hombre. En efecto, el orden político ha sido presentado muchas veces como el horizonte último del sentido para la humanidad. Las ideologías y los regímenes totalitarios han demostrado que tal orden político, sin un horizonte de trascendencia, no es humanamente aceptable. Esta trascendencia está ligada a aquella que nosotros llamamos ley natural.

98. La ósmosis político-religiosa del pasado, como las experiencias totalitarias del siglo XX, han llevado, gracias a una sana reacción, a revaluar hoy, el papel de la razón en la política, confiriendo así una nueva pertinencia al discurso aristotélico-tomista sobre la ley natural. La política esto es, la organización de la ciudad y la elaboración de sus proyectos colectivos, deriva del orden natural y debe actuar en un debate racional abierto a la trascendencia.

99. La ley natural que está en la base del orden social y político exige una adhesión no de fe sino de la razón. Ciertamente la misma razón

está a menudo oscurecida por las pasiones, por intereses contradictorios, por prejuicios. Pero la constante referencia a la ley natural produce una continua purificación de la razón. Solamente así, el orden político evita la insidia de lo arbitrario, de los intereses particulares, de la mentira organizada, de la manipulación de los espíritus. La referencia a la ley natural retiene al Estado de ceder a la tentación de absorber a la sociedad civil y de someter a los hombres a una ideología. Ello evita el llegar a un estado providente que prive a las personas y a las comunidades, de toda iniciativa y les irresponsabilice. La ley natural contiene la idea del Estado de derecho que se estructura según el principio de subsidiaridad, respetando las personas y los cuerpos intermedios y regulando sus interacciones (88)

100. Los grandes mitos políticos han sido desenmascarados con la introducción de la regla de la racionalidad y el reconocimiento de la trascendencia del Dios del amor que prohíbe adorar el orden político instaurado en la tierra. El Dios de la Biblia ha querido el orden de la creación para que todos los hombres, de conformidad a la ley que les es inherente, puedan buscarlo libremente y, después de haberlo encontrado, proyecten sobre el mundo la luz de la gracia que está en su cumplimiento.

Capítulo quinto:

Jesucristo, plenitud de la ley natural

101. La gracia no destruye la naturaleza sino que la restaura, la conforta y la conduce a su plena realización. Por eso, aunque la ley natural es una expresión de la razón común para todos los hombres y puede ser presentada de modo coherente y verdadero en el plano

filosófico, no es extraña al orden de la gracia. Sus exigencias están presentes y operativas en los diversos estados teológicos que atraviesa una humanidad comprometida en la historia de la salvación.

102. El diseño de la salvación del que el Padre eterno tiene la iniciativa, se realiza con la misión del Hijo que da a los hombres la nueva Ley, la Ley del Evangelio, que consiste principalmente en la gracia del Espíritu Santo que actúa en el corazón de los creyentes para santificarlos. La Ley nueva viene ante todo a procurar a los hombres, la participación en la comunión trinitaria de las personas divinas, pero, al mismo tiempo, asume y realiza de modo eminente la ley natural. Por un lado, ésta, reclama claramente las exigencias que puede ser oscurecidas por el pecado y la ignorancia. Por otro lado, liberándole de la ley del pecado, a causa del cual «está en mí el deseo del bien, pero no la capacidad de hacerlo» (*Rm* 7, 18) da a los hombres la efectiva capacidad de superar el egoísmo para llevar a cabo las exigencias humanizantes de la ley natural.

5.1 El «Logos» encarnado, Ley viva

103. Gracias a la luz natural de la razón, que es una participación de la Luz divina, los hombres están en grado de escrutar el orden inteligible del universo para descubrir la expresión de la sabiduría, de la belleza, y de la bondad del Creador. A partir de este conocimiento pueden introducirse en tal orden con su actuar moral. Ahora, gracias a una mirada más profunda sobre el diseño de Dios, del cual el acto creador es el preludio, la Escritura enseña a los creyentes que este mundo ha sido creado en el *Logos*, por él y para él, el Verbo de Dios, el Hijo predilecto del Padre, la Sabiduría increada, y que el mundo tiene en él la vida y la subsistencia. En efecto, el Hijo es «imagen del Dios invisible, primogénito de toda la creación, porque en él (*en auto)*

fueron creadas todas las cosas, en los cielos y en la tierra, las visibles y las invisibles [...] Todas las cosas han sido creadas por medio de él (*di?auton*) y pensando en él (*eis auton*). El es anterior a todo y todas las cosas subsisten en él (*en auto*)» (*Col* 1,15-17) (89). El *Logos* es por tanto la clave de la creación. El hombre creado a imagen de Dios, lleva dentro de sí una impronta especial de este *Logos* personal. Por eso es llamado a ser conforme e identificado con el Hijo, «el primogénito entre muchos hermanos» (*Rom* 8, 29)

104. Pero como consecuencia del pecado, el hombre ha hecho un mal uso de su libertad y se alejan de la fuente de la sabiduría, haciendo esto, ha falseado el conocimiento que podía tener del orden objetivo de las cosas, también en el plano natural. Los hombres, sabiendo que sus obras son malas, odian la luz y elaboran falsas teorías para justificar sus pecados (90). Así la imagen de Dios en el hombre se encuentra gravemente oscurecida. Aunque su naturaleza le reenvía todavía a una realización en Dios más allá de sí mismos (la criatura no puede pervertirse hasta el punto de no reconocer nunca más los testimonios que el Creador ofrece de sí mismo en la creación), de hecho, los hombres están tan gravemente dañados por el pecado que no reconocen el sentido profundo del mundo y lo interpretan en términos de placer, de dinero y de poder.

105. Con su encarnación salvífica, el *Logos*, asumiendo una naturaleza humana, ha restaurado la imagen de Dios y ha restituido el hombre a sí mismo. Así Jesucristo, nuevo Adam, lleva a cumplimiento el diseño originario del Padre sobre el hombre y por tanto revela al hombre a sí mismo: «En realidad, solamente en el Misterio del Verbo encarnado encuentra la luz el misterio del hombre. Adán, el primer hombre era figura de aquel futuro y de Cristo Señor. Cristo, que es el nuevo Adán, cuando revela el misterio del Padre y de

su amor, desvela plenamente el hombre al hombre y le hace saber su altísima vocación. [...] "El es imagen del Dios invisible" (*Col* 1,15). Es el hombre perfecto que ha restituido a los hijos de Adán la semejanza con Dios, deformada enseguida, a los inicios, a causa del pecado. Porque en él, la naturaleza humana ha sido asumida, sin que por esto quedara aniquilada, por eso mismo aquella ha sido también en nosotros, elevada a una dignidad sublime» (91). Jesucristo manifiesta entonces en su persona, una vida humana ejemplar, plenamente conforme a la ley natural. De ahí que él es el criterio último para descifrar correctamente cuales son los deseos naturales auténticos del hombre, cuando no están cegados por la distorsión introducida por el pecado y por las pasiones desordenadas.

106. La encarnación del Hijo ha sido preparada en la economía de la Ley antigua, signo del amor de Dios por su pueblo Israel. Según algunos Padres, uno de los motivos por los que Dios ha dado a Moisés una ley escrita, fue el de recordar a los hombres las exigencias de la ley naturalmente escrita en sus corazones pero parcialmente oscurecida y cancelada por el pecado (92). Esta Ley que el judaísmo ha identificado con la Sabiduría preexistente que preside los destinos del universo (93), ponía así ante los ojos de los hombres marcados por el pecado, la práctica concreta de la verdadera sabiduría, que consiste en el amor a Dios y al prójimo. Aquella, contenía los preceptos litúrgicos y jurídicos positivos y también las prescripciones morales, resumidas en el Decálogo, que correspondían a las implicaciones de la ley natural. Así la tradición cristiana ha visto en el Decálogo, una expresión privilegiada y siempre válida de la ley natural (94).

107. Jesucristo no ha «venido para abolir sino para dar pleno cumplimiento» a la Ley (*Mt.* 5,17) (95). Como aparece en los textos

evangélicos, Jesús «enseñaba como alguien que tiene autoridad y no como los escribas» (*Mc* 1, 22) y no se dedicaba a relativizar, o a abolir, algunas disposiciones particulares y de la época, de la Ley, sino que ha confirmado su contenido esencial y , en su persona, ha llevado a la perfección, la práctica de la Ley, asumiendo por amor los diversos tipos de preceptos –morales, culturales y judiciarios- de la Ley mosaica, que corresponden a las tres funciones de profeta, sacerdote y rey. San Pablo afirma que Cristo es el fin (*telos*) de la Ley (*Rom* 10, 4). *Telos* tiene aquí un doble sentido. Cristo es el «fin» de la Ley, en el sentido de que la Ley es un medio pedagógico que debía conducir a los hombres hacia Cristo, pero además para todos aquellos que per la fe viven en él en el Espíritu del amor, Cristo «pone un término» a las obligaciones positivas de la Ley añadidas a las exigencias de la Ley natural (96).

108. En efecto, Jesús ha valorado de diversas maneras el primado ético de la caridad que une inseparablemente el amor de Dios y el amor del prójimo (97). La caridad es el «mandamiento nuevo» (*Jn* 13, 34) que recapitula toda la Ley y da la clave de interpretación: «De estos dos mandamientos dependen toda la Ley y los profetas» (*Mt* 22,40). Revela también el sentido profundo de la regla de oro.«No hacer a nadie aquello que no quieres que te hagan a ti» (*Tb* 4,15) llega a ser con Cristo el mandamiento del amor sin límites. El contexto en el que Jesús cita la regla de oro determina profundamente la comprensión. Se encuentra en el centro de una sección que se inicia con el mandamiento: «Amad a vuestros enemigos, haced el bien a aquellos que os odian» y culmina con la exhortación: «Sed misericordiosos como es misericordioso como vuestro Padre celestial» (98). Más allá de una regla de justicia conmutativa, adquiere la forma de un desafío: invita a tomar la

iniciativa de un amor que es don de sí. La parábola del buen samaritano es característica de esta aplicación cristiana de la regla de oro: el centro de intereses pasa del cuidado de uno mismo al cuidado del otro (99). Las bienaventuranzas y el sermón de la montaña explican el modo en el que se debe vivir el mandamiento del amor, en la gratuidad y en el sentimiento por el otro, elementos propios de la nueva perspectiva asumida por el amor cristiano. Así, la práctica del amor supera toda clausura y todo límite. Adquiere una dimensión universal y una fuerza inigualable porque hace a la persona capaz de hacer aquello que sería imposible sin el amor.

109. Pero sobre todo en el misterio de su santa Pasión Jesús lleva a cumplimiento la ley del amor. Que como Amor encarnado, revela de modo plenamente humano, qué cosa es el amor y ello qué implica: dar la vida por aquellos que se aman (100). «Después de haber amado a los suyos que estaban en el mudo, los amó hasta el fin» (*Jn* 13,1). Por la obediencia de amor al Padre y por el deseo de su gloria que consiste en la salvación de los hombres, Jesús acepta el sufrimiento y la muerte en la Cruz a favor de los pecadores. La persona misma de Cristo, *Logos* y Sabiduría encarnados, se convierten así en ley viviente, la norma suprema para toda ética cristiana. La *séquela Christi*, la *imitatio Christi* son los caminos concretos para realizar la Ley en todas sus dimensiones.

5.2 El Espíritu Santo y la nueva Ley de Libertad

110. Jesucristo no es sólo un modelo ético para imitar, sino que con su misterio y en su misterio pascual, es el Salvador que da a los hombres la posibilidad real de llevar a cabo la ley del amor. En efecto, el misterio pascual culmina en el don del Espíritu Santo, el Espíritu de amor común al Padre y al Hijo, que une a los discípulos entre ellos, a

Cristo y al final al Padre, «Porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por medio del Espíritu Santo» (*Rom* 5,5), el Espíritu Santo se convierte en el principio interior y la regla suprema de la acción de los creyentes. Hace que ellos cumplan espontáneamente y de modo justo, todas las exigencias del amor. «Caminad según el Espíritu y no seréis llevados a satisfacer los deseos de la carne» (*Gal* 5, 16). Así se cumple la promesa: « Os daré un corazón nuevo, pondré dentro de vosotros un espíritu nuevo, quitaré de vosotros el corazón de piedra y os daré un corazón de carne. Pondré mi espíritu dentro de vosotros y os haré vivir según mi ley y os haré observar y poner en práctica mis normas» (*Ez* 36, 36-37) (101)

111. La gracia del Espíritu Santo constituye el elemento principal de la nueva Lay o Ley del Evangelio (102). La predicación de la Iglesia, la celebración de los sacramentos, las disposiciones tomadas por la Iglesia para favorecer entre sus miembros el desarrollo de la vida del Espíritu están totalmente referidas al crecimiento personal de todo creyente, en la santidad y el amor. Con la nueva Ley, que es una ley esencialmente interior, «la ley perfecta, la ley de la libertad» (*St* 1,25) el deseo de autonomía y de libertad en la verdad que está presente en el corazón del hombre, alcanza aquí, la más perfecta realización. Desde lo más íntimo de la persona, donde Cristo está presente y que el Espíritu Santo transforma, nace su obrar moral (103). Pero esta libertad está al servicio del amor: «Vosotros hermanos, en efecto, estáis llamados a la libertad. Pero que esta libertad no degenere en un pretexto para la carne; mediante el amor estáis al servicio los unos de los otros». (*Gal* 5,13).

112. La nueva Ley del Evangelio incluye, asume y lleva a plenitud, las exigencias de la ley natural. Las orientaciones de la ley natural nos

son instancias normativas externas respecto a la nueva Ley. Son un parte constitutiva de esta, se dirige y secunda y se ordena al elemento principal que es la gracia de Cristo (104). Por eso, es a la luz de la razón iluminada por la fe viva, como el hombre reconoce mejor las orientaciones de la ley natural, que le indican la vía del pleno desarrollo de su humanidad. Así, la ley natural, por una parte, mantiene «un ligamen fundamental con la nueva ley del Espíritu de vida en Cristo Jesús, por otra, ofrece una amplia base de diálogo con las personas con otra orientación o de otra formación, con el fin de buscar el bien común.

Conclusiones

113. La Iglesia católica, consciente de la necesidad para los hombres de investigar juntos las reglas de un vivir juntos la justicia y la paz, desea compartir con las religiones las sabidurías y las filosofías de nuestro tiempo, los recursos del concepto de ley natural. Llamamos ley natural al fundamento de una ética universal que tratamos de recoger de las observaciones y de las reflexiones sobre nuestra común naturaleza humana. Es la ley moral inscrita en el corazón de los hombres de la cual, la humanidad es más consciente a medida que avanza nuestra historia. Esta ley natural no tiene nada de estático en su expresión; no consiste en una lista de preceptos definitivos e inmutables. Es una fuente de inspiración que está continuamente brotando en la búsqueda de un fundamento objetivo para una ética universal.

114. Nuestra convicción de fe es que Cristo revela la plenitud de lo humano realizándola en su persona. Pero tal revelación, por cuanto específica, reúne y confirma elementos que estaban presentes en el pensamiento racional de las sabidurías de la humanidad. El concepto

de ley natural es sobre todo filosófico y, como tal, permite un diálogo que, en el respeto de las convicciones religiosas de cada uno, apela a aquello que hay de universalmente humano en todo ser humano. Un intercambio en el plano de la razón es posible cuando se trata de experimentar y de decir lo que es común a todos los hombres dotados de razón y de establecer las exigencias de la vida en sociedad.

115. El descubrimiento de la ley natural responde a la búsqueda de una humanidad que siempre se ha esforzado en darse reglas para la vida moral y para la vida en sociedad. Esta vida en sociedad hace referencia a un arco de relaciones que desde la célula familiar hasta las relaciones familiares, pasando por la vida económica, la sociedad civil, la comunidad política. Para poder ser reconocido por todos los hombres en todas las culturas, las normas del comportamiento en sociedad deben tener su fuente en la misma persona humana, en sus necesidades, en sus inclinaciones. Tales normas elaboradas por la reflexión y sostenidas por el derecho, pueden entonces ser interiorizadas por todos. Después de la segunda guerra mundial, las naciones de todo el mundo han sabido darse una *Declaración universal de los derechos del hombre*, la cual sugiere implícitamente que la fuente de los derechos humanos inalienables, se encuentra en la dignidad de cada persona humana. El presente estudio no tiene otra finalidad que ayudar a reflexionar sobre esta fuente de la moralidad personal y colectiva.

116. Ofreciendo nuestra contribución para la búsqueda de una ética universal, y proponiendo un fundamento racionalmente justificable, deseamos invitar a los expertos y a los portavoces de las grandes tradiciones religiosas, sapienciales y filosóficas de la humanidad a llevar a cabo un trabajo análogo a partir de sus fuentes, para llegar a

un reconocimiento común de normas morales universales fundadas sobre una aproximación racional a la realidad. Este trabajo es necesario y urgente. Debemos llegar a decirnos, más allá de nuestras convicciones religiosas y de la diversidad de nuestros presupuestos culturales, cuales son los valores fundamentales para nuestra común humanidad, de modo que trabajemos juntos para promover comprensión, reconocimiento recíproco y cooperación pacífica entre todos los componentes de la familia humana.

Notas

(59) Por ejemplo, la psicología experimental subraya la importancia de la presencia activa de los padres de uno y otro sexo para el desarrollo armónico de la personalidad del niño, o también el papel decisivo de la autoridad paterna en la construcción de su identidad. La historia política sugiere que la participación de todos en las decisiones que hacen referencia al conjunto de la comunidad es generalmente un factor de paz social y de estabilidad política.

(60) En este primer nivel, la expresión de la ley natural a veces hace abstracción de una referencia explícita a Dios. Ciertamente, la apertura a la trascendencia forma parte de los comportamientos virtuosos que debe atender el hombre realizado, pero Dios no es todavía reconocido como el fundamento y la fuente de la ley natural ni como el fin último que moviliza y jeraquiza los diversos comportamientos virtuosos. Este no reconocimiento explícito de Dios como norma moral última parece que impide la aproximación «empírica» a la ley natural para constituirse en doctrina propiamente moral.

(61) San Buenaventura, *Commentarius in Ecclesiasten*, cap. 1

(«Opera omnia, VI», ed. Quaracchi, 1893, p. 16): «Verbum divinum est omnis creatura, quia Deum loquitur».

(62) Cfr Tomás de Aquino, s,, *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 91, a. 1: «La ley no es otra cosa que un dictámen de la razón práctica existente en el príncipe que gobierna una comunidad perfecta. Pero dado que el mundo está regido por la divina providencia, está claro que todo el universo está regido por la razón divina. Por tanto el designio mismo de la gobernación de las cosas que está en Dios como dueño del universo tiene el valor de ley. Y como la inteligencia divina no concibe nada en el tiempo, sino que su concepto es eterno [...] se deduce que tal ley debe llamarse eterna (Nihil est aliud lex quam quoddam dictamen practicae rationis in principe qui gubernat aliquam communitatem perfectam. Manifestum est autem, supposito quod mundus divina providentia regatur [...], quod tota communitas universi gubernatur ratione divina. Et ideo ipsa ratio gubernationis rerum in Deo sicut in principe universitatis existens, legis habet rationem. Et quia divina ratio nihil concipit ex tempore, sed habet aeternum conceptum [...], inde est quod huiusmodi legem oportet dicere aeternam)».

(63) Cfr ibi, Ia-IIae, q. 91, a. 2: «Unde patet quod lex naturalis nihil aliud est quam participatio legis aeternae in rationali creatura».

(64) Juan Pablo II, Encíclica *Veritatis splendor*, n. 41: «La enseñanza sobre la ley natural como fundamento de la ética dederecho es accesible a la razón natural. La Historia lo atestigua. Pero de hecho, esta enseñanza ha alcanzado la plena madurez solamente por la influencia de la revelación cristiana. Sobre todo porque la comprensión de la ley natural como participación de la ley eterna está estrictamente ligada a una metafísica de la creación. Ahora bien,

esta, porque de derecho ha estado accesible a la razón filosófica, ha sido presentada y explicada verdaderamente solamente por la influencia del monoteismo bíblico. Y después porque la Revelación, por ejemplo por medio del Decálogo, explica, confirma, purifica y completa los principios fundamentales de la ley natural.

(65) La teoría de la evolución, que tiende a reducir la especie a un equilibrio precario y provisional en el flujo del devenir,¿ no cuestiona de raiz el concepto mismo de naturaleza? En efecto, cualquiera que sea su valor en el plano de la descripción biológica empírica, la noción de especie responde a una exigencia permanente de la explicación filosófica del que vive. Solamente la referencia a una especificidad formal, irreducible a la suma de las propiedades materiales, consiente de dar razón de la inteligibilidad del funcionamiento interno de un organismo vivo considerado como un todo coherente.

(66) La doctrina teológica del pecado original subraya fuertemente la unidad real de la naturaleza humana. Esta no puede reducirse a una simple abstracción ni a una suma de realidaes individuales. Indica más bien una totalidad que abraza a todos los hombres que comparten un mismo destino. El simple hecho de ser nacidos (nasci) nos pone en relación duradera de solidaridad con todos los otros

(67) Boecio, Contra *Eutychen et Nestorium*, c. 3 [PL 64, col. 1344]: «Persona est rationalis naturae individua substantia». Cfr Buenaventura, s., *Commentaria in librum I Sentantiarum*, d. 25, a. 1, q. 2; Tomás de Aquino, s., *Summa theologiae*, Ia, q. 29, a. 1.

(68) Benedicto XVI, Encíclica *Spe salvi*, n. 5.

(69) Cfr también Atanasio de Alejandría, *Traité contre les païens*, 42 [«Sources chrétiennes», 18, 195]): «Como un músico que al tocar las

cuerdas de la lira, une con su arte las notas graves con las agudas, las notas medias con las otras para conseguir una melodía: así la Sabiduría de Dios, el Verbo, teniendo el universo como una lira, une los seres del aire con los de la tierra y los seres del cielo con los del aire; combina el todo con la parte; guía todo con su mandato y con su voluntad; produce así, en la belleza y en la armonía, un solo mundo y un único orden del mundo».

(70) La *physis* de los antiguos, tomando el hecho de la existencia de un cierto no-ser (la materia), preservaba la contingencia de las realidades terrestres oponía una resistencia a la pretensión de la razón humana de imponer al conjunto de la realidad un orden determinista puramente racional. Así dejaba abierta la posibilidad de una acción efectiva de la libertad humana en el mundo.

(71) Cfr Juan Pablo II, *Carta a las familias*, n. 19: «El filósofo que ha formulado el principio del "*cogito, ergo sum*": "pienso, luego existo", ha marcado también la moderna concepción del hombre con el carácter *dualista* que la distingue. Es propio del racionalismo contraponer de modo radical en el hombre el espíritu al cuerpo y el cuerpo al espíritu. En cambio, el hombre es persona en la unidad de cuerpo y espíritu. El cuerpo nunca puede reducirse a pura materia: es un *cuerpo* «*espiritualizado*», así como el espíritu está tan profundamente unido al cuerpo que se puede definir como un espíritu «*corporizado*».

(72) La ideología del *gender*, que niega todo significado antropológico y moral a la diferencia natural de los sexos, se inscribe en esta perspectiva dualista. Cfr Congregación para la Doctrina de la Fe, Carta a los obispos de la Iglesia Católica sobe la colaboración del hombre y de la mujer en la Iglesia y en el mundo, n. 2: «Para evitar

cualquier supremacía de uno u otro sexo, se tiende a borrar sus diferencias, consideradas como simple efecto de un condicionamiento histórico y cultural. En esta perspectiva, la diferencia corpórea, llamada *sexo*, Se minimiza, mientras la dimensión estrictamente cultural, llamada *género*, Queda subrayada al máximo y considerada primaria. [...] Aunque la raíz inmediata de dicha tendencia se coloca en el contexto de la cuestión femenina, su más profunda motivación debe buscarse en la tentativa de la persona humana de liberarse de sus condicionamientos biológicos. Según esta perspectiva antropológica, la naturaleza humana no lleva en sí misma características que se impondrían de manera absoluta: toda persona podría o debería configurarse según sus propios deseos, ya que sería libre de toda predeterminación vinculada a su constitución esencial».

(73) Juan Pablo II, Encíclica Veritatis splendor, n. 50.

(74) El deber de humanizar la naturaleza en el hombre es inseparable del deber de humanizar la naturaleza externa. Esto justifica el inmenso esfuerzo llevado a cabo por los hombres para emanciparse de la coerción de la naturaleza física en la medida en que ella obstaculiza el desarrollo de los valores propiamente humanos. La lucha contra la enfermedades, la prevención de los fenómenos naturales hostiles la mejora de las condiciones de vida son de por sí obras que atestiguan la grandeza del hombre llamado a llenar la tierra y someterla cfr *Gn* 1,28). Cfr Concilio Vaticano II, Constitución pastoral Gaudium et spes, n. 57.

(75) Reaccionando al peligro del fisicismo e insistiendo justamente sobre el papel decisivo de la razón en la elaboración de la ley natural, algunas teorías contemporáneas de la ley natural, descuidan, es más rechazan, el significado moral de los dinamismos naturales pre-

racionales. La ley sería denominada «natural» solamente en referencia a la razón, que definiría el todo de la naturaleza del hombre. Obedecer a la ley natural se reduciría entonces a actuar de modo razonable, es decir, a aplicar al conjunto de comportamientos un ideal unívoco de racionalidad generado por la sola razón práctica. Esto significa identificar de modo retorcido la racionalidad de la ley natural con la sola racionalidad de la razón humana sin tener en cuenta la racionalidad inmanente a la naturaleza.

(76) Cfr Tomás de Aquino, s., *Summa theologiae*, IIa-IIae, q. 154, a. 11. La valoración moral de los pecados contra natura debe tener en cuenta no sólo la gravedad objetiva sino también las disposiciones subjetivas, a menudo atenuantes, de aquellos que los comenten.

(77) Cfr *Gn* 2,15.

(78) Cfr Concilio Vaticano II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, nn. 73-74. El *Catecismo dela Iglesia Católica*, n. 1882, precisa que «Algunas sociedades como la familia y la ciudad, corresponden más inmediatamente a la naturaleza del hombre».

(79) Cfr Juan XXIII, Encíclica Mater et Magistra, n. 65; Concilio Vaticano II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, n. 26 § 1; Declaración *Dignitatis humanae*, n. 6.

(80) Cfr Juan XXIII, Encíclica *Pacem in terris*, n. 55.

(81) Cfr ibi, n. 37; Consejo Pontificio de Justicia y Paz, Compendio de la *Doctrina Social de la Iglesia*, nn. 192-203.

(82) Cfr Tomás de Aquino, s., *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 95, a. 2.

(83) Agustín, s., *De libero arbitrio*, I, V, 11 [*Corpus christianorum*,

series latina, 29, 217]: «En efecto, ne me parece que sea ley, aquella que no es justa»; Tomás de Aquino, s., *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 93, a. 3, ad 2: «La ley humana tiene carácter de ley en cuanto que se ajusta a la recta razón, y en este sentido es claro que deriva de la ley eterna. Por el contrario, en la medida que se aparta de la recta razón se convierte en ley inicua y, como tal, ya no es ley sino violencia. (Lex humana intantum habet rationem legis, inquantum est secundum rationem rectam, et secundum hoc manifestum est quod a lege aeterna derivatur. Inquantum vero a ratione recedit, sic dicitur lex iniqua, et sic non habet rationem legis, sed magis violentiae cuiusdam)»; Ia-IIae, q. 95, a. 2: «Luego la ley positiva humana tiene fuerza de ley en tanto que deriva de la ley natural, y si en algo está en desacuerdo con la ley natural, ya no es ley, sino corrupción de la ley (Unde omnis lex humanitus posita intantum habet de ratione legis, inquantum a lege naturae derivatur. Si vero in aliquo a lege naturali discordet, iam non erit lex sed legis corruptio)».

(84) Cfr Tomás de Aquino, s., *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 97, a. 1.

(85) Para San Agustín, el legislador, para hacer una buena obra, debe consultar la ley eterna; cfr Agustín, s., *De vera religione*, XXXI, 58 [*Corpus christianorum*, series latina, 32, 225]: «El legislador temporal, si es sabio y bueno, consulta a la ley eterna, que ningún hombre puede juzgar, para que de acuerdo con sus normas inmutables pueda reconocer aquello que en ese momento conviene mandar o prohibir (Conditor tamen legum temporalium, si vir bonus est et sapiens, illam ipsam consulit aeternam, de qua nulli animae iudicare datum est; ut secundum eius immutabiles regulas, quid sit pro tempore iubendum vetandumque discernat)». En una sociedad secularizada, en la que no todos reconocen la señal de esta ley eterna, la búsqueda, la defensa y la formulación del derecho natural

mediante la ley positiva garantizan la legitimidad.

(86) Cfr Agustín, s., *De Civitate Dei*, I, 35 [*Corpus christianorum*, series latina, 47, 34-35].

(87) Cfr Pio XII, *Discurso del 23 marzo 1958*, in AAS 25 (1958) 220.

(88) Cfr Pio XI, Encíclica *Quadragesimo anno*, nn. 79-80.

(89) Cfr También *Jn* 1,3-4; *1 Cor* 8,6; *Eb* 1,2-3.

(90) Cfr *Jn* 3,19-20; *Rm* 1,24-25.

(91) Concilio Vaticano II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, n. 22. Cfr Ireneo di Lione, s., *Contra los herejes*, V, 16,2 [Sources chrétiennes, 153, 216-217]: «En épocas anteriores, se decía que el hombre había sido creado a imagen de Dios, pero eso no se veía, porque el Verbo era todavía invisible a aquel de a cuya imagen el hombre había sido creado: del resto, por este motivo, la semejanza se había perdido fácilmente. Pero cuando el Verbo de Dios, se ha hecho carne, ha confirmado la una y la otra: ha hecho aparecer la imagen en toda su verdad, convirtiéndose él mismo en aquello que era su imagen, y ha restablecido y ha restablecido la semejanza de modo estable, haciendo al hombre del todo semejante al Padre invisible por medio del Verbo desde entonces visible».

(92) Cfr Agustín, s., *Enarrationes in Psalmos*, LVII, 1 [Corpus christianorum, series latina, 39, 708]: «Por la mano del Creador, la Verdad ha escrito en nuestros corazones estas palabras: "No hagas a nadie lo que no quieras que te hagan a ti". Ninguno podía ignorar este principio, incluso antes de que fuese dada la ley, porque debía servir para juzgar precisamente aquello para lo que la ley no había

sido dada. Sin embargo, para impedir a los hombres lamentarse y decir que les faltaba algo, se ha escrito también en las tablas aquello que ellos no acertaban a leer en sus corazones. No es que no lo tuvieran escrito, sino que no querían leerlo. Se puso por eso ante sus ojos aquello que estaban obligados a ver en la propia conciencia: la voz que Dios ha hecho oír desde fuera, ha obligado al hombre a entrar dentro de sí mismo (Quandoquidem manu formatoris nostri in ipsis cordibus nostris scripsit: "Quod tibi non vis fieri, ne facias alteri". Hoc et antequam lex daretur nemo ignorare permissus est, ut esset unde iudicarentur et quibus lex non esset data. Sed ne sibi homines aliquid defuisse quaererentur, scriptum est et in tabulis quod in cordibus non legebant. Non enim scriptum non habebant, sed legere nolebant. Oppositum est oculis eorum quod in conscientia videre cogerentur; et quasi forinsecus admota voce Dei, ad interiora sua homo compulsus est)». Cfr Tomás de Aquino, s., *In III Sent*., d. 37, q. 1, a. 1: «Necessarium fuit ea quae naturalis ratio dictat, quae dicuntur ad legem naturae pertinere, populo in praeceptum dari, et in scriptum redigi [...] quia per contrariam consuetudinem, qua multi in peccato praecipitabantur, iam apud multos ratio naturalis, in qua scripta erant, obtenebrata erat»; *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 98, a. 6.

(93) Cfr *Sir* 24,23 (Vulgata: 24,32-33).

(94) Cfr Tomás de Aquino, s., *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 100.

(95) La liturgia bizantina de san Juan Crisóstomo explica bien la convicción cristiana cuando pone en boca del sacerdote que bendice al diácono en la acción de gracias después de la comunión: «Cristo nuestro Dios, que eres el cumplimiento de l Ley y los profetas y que has cumplido toda la misión recibida del Padre, llena nuestros

corazones de gozo y alegría, en todo tiempo, ahora y por siempre, y por los siglos de los siglos. Amén».

(96) Cfr *Gal* 3,24-26: «Por consiguiente, la Ley ha sido nuestro pedagogo, que nos condujo a Cristo, para que fuéramos justificados por la fe; pero una vez que ya ha llegado la fe, ya o estamos sujetos al pedagogo. Pues todos sois hijos de Dios por medio de la fe en Jesucristo». Sobre la noción teológica de cumplimiento, Cfr Pontificia Comisión Bíblica, *El pueblo hebreo y sus santas escrituras en la Biblia cristiana*, especialmente n. 21.

(97) Cfr *Mt* 22,37-40; *Mc* 12,29-31; *Lc* 10,27.?

(98) Cfr *Lc* 6,27-36.?

(99) Cfr *Lc* 10,25-37.

(100) Cfr *Jn* 15,13.

(101) Cfr también *Jer* 31,33-34.

(102) Cfr Tomás de Aquino, s., *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 106, a. 1: «Lo principal en la ley del Nuevo Testamento, y en lo que reside toda su fuerza, es la gracia del Espíritu Santo que se da por la fe en Cristo. Por eso la nueva ley es principalmente, la misma gracia del Espíritu Santo, que se entrega a los que creen en Cristo (Id autem quod est potissimum in lege novi testamenti, et in quo tota virtus eius consistit, est gratia Spiritus sancti, quae datur per fidem Christi. Et ideo principaliter lex nova est ipsa gratia Spiritus sancti, quae datur Christi fidelibus)».

(103) Cfr ibi, Ia-IIae, q. 108, a. 1, ad 2: «Siendo la gracia del Espíritu Santo como un hábito interior infuso que nos mueve a obrar bien, nos

hace ejecutar libremente lo que conviene a la gracia y evitar todo lo que a ella es contrario. Así pues, la nueva ley, se llama ley de libertad en un doble sentido. Primero en cuanto que únicamente nos compele a ejecutar o evitar lo que de suyo es necesario o contrario a la salvación eterna, y que, por tanto, cae bajo el mandato o la prohibición de la ley. Después, en cuanto que hace que cumplamos libremente estos mandatos o prohibiciones, puesto que las cumplimos por un interior instinto de la gracia. Y por estos dos motivos, la nueva ley se llama "ley perfecta de la libertad" (*St* 1,25) (Quia igitur gratia Spiritus sancti est sicut habitus nobis infusus inclinans nos ad recte operandum, facit nos libere operari ea quae conveniunt gratiae, et vitare ea quae gratiae repugnant. Sic igitur lex nova dicitur lex libertatis dupliciter. Uno modo, quia non arctat nos ad facienda vel vitanda aliqua, nisi quae de se sunt vel necessaria vel repugnantia saluti, quae cadunt sub praecepto vel prohibitione legis. Secundo, quia huiusmodi etiam praecepta vel prohibitiones facit nos libere implere, inquantum ex interiori instinctu gratiae ea implemus. Et propter haec duo lex nova dicitur lex perfectae libertatis, Iac 1,25)».

(104) Id., *Quodlibeta*, IV, q. 8, a. 2: «La nueva ley, ley de la libertad está constituida por preceptos morales de la ley natural, por los artículos de fe por los sacramentos de la gracia (Lex nova, quae est lex libertatis [...] est contenta praeceptis moralibus naturalis legis, et articulis fidei, et sacramentis gratiae)».

(105) Juan Pablo II, *iscurso del 18 enero 2002*, in AAS 94 (2002) 334.